كمال الصليبي

الجماعة والدولة والأمّة في المشرق العربي

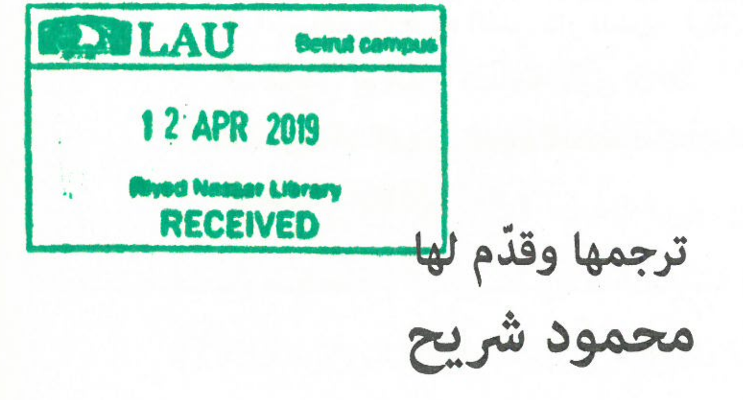


ترجمها وقدّم لها
محمود شريح

دار نلسن

كمال الصليبي

الجماعة والدولة والأمّة في المشرق العربي



ترجمها وقدّم لها
محمود شريح



➢ لوحة الغلاف: افتتاح حديقة ساحة البرج في بيروت، عام 1884، في عهد رئيس البلدية ابراهيم فخري بك، والصورة من أرشيف جِيَه بول غيتي للمصوّر الايطالي تانكريد توماس.

➢ تصميم وإخراج الكتاب: كارينا ديزاين- السويد

➢ الإشراف والإخراج الفني دار نلسن- لبنان

➢ طبع في بيروت - الطبعة الأولى 2019

➢ البريد الالكتروني: darnelson@hotmail.com

➢ هاتف: 01 -739169



المؤسس يوسف سلامة (1925-2000)

توطئة

فيما يلي مقالة عرّبتها لأستاذي الفاضل كمال الصليبي [1929-2011] الذي درستُ عليه، في 1973، تاريخ لبنان الحديث في مؤلّفه الذائع الصيت The Modern History of Lebanon الصادر في لندن، في العام 1965. ثم إني رافقته منذ ذلك الحين فعقدت معه مقابلة مطوّلة على صفحة الثقافة في صحيفة "النهار" البيروتية بإشراف شوقي أبي شقرا بتاريخ 1983/5/15 حين كان يعدّ كتابه "التوراة جاءت من جزيرة العرب" الذي غيّر والى الأبد مسار الدراسات التوراتية حين نشره أولاً بالألمانية وأتبعه بالانكليزية فالعربية [ترجمة عفيف الرزّاز، 1985]، وفيه زعزع أفكار الفكر التوراتي الغربي، إذ أن صاحبه بحث في جغرافيا التوراة عن أسس جديدة فوجد أن

البيئة التاريخية للتوراة لم تكن في فلسطين بل في غرب شبه الجزيرة العربية في محاذاة البحر الأحمر وتحديداً في بلاد السراة بين الطائف ومشارف اليمن.

المقالة هنا ظهرت في مجلة "The Beirut Review" [ربيع 1992] فرأى صديقي وناشري سليمان بختي ضرورة تعريبها وإصدارها عن دار نلسن التي يشرف عليها، فكان له ما أراد.

تحتل المقالة اثنتي عشرة صفحة من القطع الوسط من أصل صفحات المجلة، وهي بحث في العلاقة القائمة بين المجتمع والدولة والأمّة في المشرق العربي سطّره د. كمال الصليبي في ضوء اتفاق الطائف وأثره على ساحة السياسة اللبنانية، فكرّ البصر وأعاد النظر في تركيبة المجتمع اللبناني بدءاً من الحرب الأهلية في 1958 إلى الحرب الأهلية من 1975 إلى 1990 وقارنها بتركيبة مشابهة لها في الأردن، من حيث الولاء الطائفي هنا والولاء القبلي

هناك، فيما انصرف مسهباً إلى تفاصيل الصراع في لبنان بين قومية لبنانية وقومية عربية أو سورية، إثر تفكّك الإمبراطورية العثمانية وتبعثر أقطارها السورية تحت الانتدابين الانكليزي والفرنسي.

المقالة هنا إذن استشرافية بالقياس إلى الأحداث اللاحقة على نشرها ومن هنا مصداقيتها وبالتالي تطويرها لفهم الصليبي لتاريخ لبنان الحديث.

محمود شريح

الجماعة والدولة والأمة

في المشرق العربي

الجماعة وحدة ذات متّحد وبغض النظر عن حجمها يشترك أفرادها بموروث حضاري وتاريخي. قد تكون جماعة يسكن أفرادها في موقع جغرافي محدّد في ظلّ حكومة توحّدهم وقد تكون جماعة دينية أو اجتماعية أو ما يجتمع أفرادها على صفات أو مصالح مشتركة. يستمدّ التعبير معناه من الجذر اللاتيني communis المشتمل على تصوّر الخدمات المتبادلة. أما النعت common بالانكليزية الوافد أصلاً من اللاتينية فيفيد ما كان مشتركاً بالتبادل. وفي العربية هي الجماعة أو الطائفة. الجماعة تجمّع فيما الطائفة قسمة منها.

الدولة قومٌ موحّدون سياسياً يحتلّون موقعاً جغرافياً محدّداً. وعليه فإن مفهوم سيادة الدولة يشتمل أساساً على تصوّر الجماعة: وحدة اجتماعية يقيم أفرادها في موقع جغرافي محدّد في ظلّ حكومة مشتركة. وفي المعاجم العربية التقليدية تشير كلمة دَوَلَ إلى تبدّل في الأوضاع وتحوّلها، والى الغلبة في الحرب أو الفوز في الدنيا. أما كلمة دولة في الانجليزية فإنها تتّصل وثيقاً بكلمة Status في اللاتينية التي تعني ببساطة الوضع القائم أو الحالة الراهنة.

الأمّة شعب ذو حدود جغرافية واضحة وواعٍ تماماً لوحدته بغرض التوصّل إلى أو تأسيس حكومة خاصة به، وهذا ما يجعل الأمّة، كما هي حال الدولة، نوعاً من الجماعة. وإذا ما تمكّنت الأمّة من إنشاء حكومة خاصة بها، فإنها تصبح دولة. وعليه، فإن الأمّة تتحوّل إلى جماعة، وفق معناها الأول. أما

إذا كانت الأمّة تسعى إلى تملّك حكومة خاصة بها وخاب مسعاها فإن الأمّة تتحوّل إلى جماعة وفق معناها الثاني: جماعة يتفق أفرادها على صفات أو مصالح مشتركة. ويستمدّ التعبير مفهومه من الجذر اللاتيني natio الذي يشير إلى تصوّر الولادة. وفي العربية المعاصرة هي الأمّة أو القوم. يشتمل المعنى الأول على تصوّر الحركة بغرض الوصول إلى وجهة محدّدة، فيما ينطوي المعنى الثاني على تصوّر النهوض عامودياً أو الوجود عينياً أو البقاء في مكان محدّد. وبالفعل فإنّه من المفيد معرفة كيف تتباين الثقافات المختلفة في فهمها للتجريد الاجتماعي.

ولأنّ تعابير الدولة والأمّة والجماعة تتماهى في معناها في الانكليزية، لا بُدّ من إعطاء تعريف واضحٍ لكلّ منها لتوضيح مرمى الدراسة هنا بغرض تفادي الغموض. وعليه فإننا من الآن وصاعداً نعتبر أنّ الدولة تعني فقط وجود شعب موحّد سياسياً يعيش في

منطقة جغرافية محدّدة بإشراف حكومة مركزية واحدة. ولسوف نطلق على الولاء للدولة أي الحماس الوطني: حبّ الوطن.

وحين نقول الأمّة فإننا نعني شعباً يمتلك الحسّ بالوحدة دون أن يعني ذلك بالضرورة تملّكه لحكومة مشتركة. ولسوف أدعو الإحساس بالانتماء إلى أمّة بالقومية: حبّ القوم.

ومتى تحدّثنا عن الجماعة فإننا نعني أي كيان اجتماعي يجمعه تراث موحّد وصفات مشتركة، لكن دون كونه أمّة أو دولة. ولسوف ندعو الارتباط بالجماعة ضمن هذا التعريف المحدود بالمشاركة: التزام الفرد بمصالح الكيان الاجتماعي الذي ينتمي إليه. وعليه فإن هذه التعريفات تفضي إلى أن دولة ما قد تشتمل على أمم مختلفة.

كما انه يمكن لأمّة ما أن تشتمل على جماعات مختلفة لكل منها طبيعتها الاجتماعية التي

تتفرّد بها. وبغضّ النظر عمّا إذا كانت الدولة تتمتع بوحدة قوميّة أو سياسيّة، فإنها عادة ما تتألف من جماعات مختلفة تشترك في العيش معاً في انسجام أو نزاع في ظلّ الحكومة نفسها.

ونتيجة لذلك فإن الجماعات، أكانت اجتماعية أو دينية، أو غير ذلك من جماعات ذات طبيعة أخرى، لهي كيانات يمكن أن تتعايش معاً، داخل أمم أو داخل دول. إنّ تعايشها المشترك داخل أمّة، أي ضمن شعب يتمتّع بمطامح سياسية مشتركة، ممكن فقط متى كانت العلاقات فيما بينها منسجمة. فعلى سبيل المثال إن العرب على مختلف جماعاتهم الدينية والمناطقية والقبلية يمكنهم فقط الالتفاف حول فكرة القومية العربية ويشكّلون فعلاً أمّة واحدة متى اعتبروا أن العالم الذي يتقاسمونه لهو أوسع وأهم من ذلك الذي يختلفون حوله، أي متى كان إلتزامهم بالوحدة الوطنية يتخطّى الخلاف فيما بينهم حول

تحالفاتهم المشتركة.

ومع ذلك، وكما ورد آنفاً، فإن العلاقات بين الجماعات المختلفة داخل الدول، قد تكون منسجمة أو متنازعة. وهذا سببه أنّ الدولة بتعريفها الحقّ موجودة فعلياً على أنها وحدة سياسية وكيان شرعي أكثر منها بالضرورة طموح باتجاه وحدة سياسية قائمة فقط على وفاق فيما بين المكوّنات الاجتماعية المختلفة الناشئة عن تلك الوحدة. ومتى كانت العلاقات بين الجماعات المختلفة داخل دولة من نزاعية فإن الخلاف يمكن تدبيره أو يعصى حلّه. وفي حال عصيانه على الحلّ فإنّ الدولة تعدم وحدتها السياسية وتغرق في الفوضى. أما متى كان النزاع قابلاً للتسوية، فإنّ الدولة تبقى على قيد الحياة فيما تغنيها تعددية جماعاتها وتفي قسطها في الحؤول دون وقوع الدولة في حكم الطغيان – أي دور الأحزاب السياسية في الديمقراطيات الحديثة في تأدية ذلك الواجب.

وضمن هذا المنظور فإن الأحزاب السياسية ما هي إلا جماعات مصطنعة داخل الدولة لتحلّ مكان المجتمع، أو ربّما للتعويض عن نقص في المجتمع الطبيعي أو عجز في أدائه.

ولإيضاح هذه المسألة بالذات من الضروري شرحها فيما يخصّ دولتين عربيتين في المشرق حيث شهدت الديمقراطية وجوداً أو أصبحت ممكنة: لبنان والأردن. كلا هاتين الدولتين تنعمان بتعدّدية المجتمع. ففي لبنان يسود الحسّ الديني، أي الطائفية: مسيحيون ومسلمون، موارنة ودروز وشيعة وغيرهم. أما في الأردن فإن الولاءات هي السائدة، وهي قبلية ومناطقية ومحلية، في الشمال والوسط والجنوب. فلسطينيون وشرق أردنيين. وسواء في الأردن أو في لبنان، فإن النزاع الاجتماعي هناك شكّل تهديداً في بعض الأحيان وأدّى إلى الفوضى في أحيان أخرى. ففي الأردن أدى النزاع بين

الجماعتين الفلسطينية والأردنية إلى نشوب حرب أهلية في العام 1970. وفي لبنان انتهى الصراع بين المسيحيين والمسلمين إلى صدام مسلّح في المواجهة العسكرية القصيرة نسبياً في العام 1958، ثم ما لبث النزاع أن اتسع، وبعنف أشدّ في الحرب الأهلية الشاملة التي امتدّت من 1975 إلى 1990. وفي المراحل النهائية لهذه الحرب الأهلية فإن الحسّ الطائفي لدى المعسكرين المسيحي والإسلامي اتسع ليشمل المجتمع المناطقي وكذلك المصالح الذاتية لجماعات المعسكرين، ما أدّى إلى تعقيد الأمور أكثر.

وفي الأردن، كما في لبنان، فإن محاولات إيجاد أحزاب سياسية تحلّ مكان الجماعة أدّت إلى تعزيز الانقسام في المجتمع بدل انسجامه. ففي الأردن استطاعت هذه الأحزاب من القفز على الانقسام المسيحي – المسلم في البلاد وهذه نسبياً غير هامة،

إلا أن هذه الأحزاب عينها لم تقوَ على ذلك فيما يخصّ الولاءات الجماعية وهي التي يُحسب لها حساب، وهي ولاءات إقليمية ومناطقية وقبلية. وفي لبنان كان تعثّر الأحزاب السياسية في النفاذ إلى الجماعات الدينية والطائفية السبب الحقيقي الكامن وراء ذلك، فالنزاع أساساً طائفي. وفي كلا البلدين كان لا بُدّ من التوصّل إلى معادلات للوحدة الوطنية وتطويرها بغرض الحفاظ على ديمومة هذين البلدين. ومن الأهمية بمكان انه في هذين البلدين كان من غير الممكن التوصّل إلى معادلات الوحدة الوطنية هذه إلا ضمن إطار عمل ديمقراطي يأخذ بعين الاعتبار في المقام الأول الجماعة وليس الحزب السياسي. وفي لبنان فإن معادلة الوفاق الوطني الأخيرة بين الجماعات الدينية المختلفة كان لا بدّ من دمجها في نصّ الدستور بغرض جعلها مقبولة من قبل الجميع على أنها في صلب الديمقراطية اللبنانية.

وحيث انه لا يُوفَّق المرء في الوقوع على مثال لدولة عربية تمارس الديمقراطية على أساس مغاير للجماعة، فإنه يتوجب الالتفات إلى بلد كاليونان على سبيل المثال. يشكّل شعب اليونان أمّة متجانسة بامتياز. فحين قمت برحلة بحرية لجزر اليونان في 1973 فاجأني الإحساس بالترابط المعنوي في صفوف المسافرين اليونان، فكانوا يتصرفون جميعاً، ودون استثناء، وكأنهم أقرباء أو أصدقاء لزمن طويل، فالحقيقة الماثلة آنذاك إنهم جميعاً لم يلتقوا من قبل رغم وفودهم إلى هذه الرحلة البحرية من مناطق مختلفة في اليونان. وخلال العشاء الأخير على ظهر السفينة سألت سيدة يونانية قبالتي عن سبب ذلك. لم تفكّر للحظة قبل جوابها: "نحن كلنا يونان، وكلنا مسيحيون وأرثوذكس يونان". وشخصياً لم أفكّر بذلك من قبل. ليس اليونان منقسمين على أنفسهم. وللحفاظ على ديمقراطيتهم التي كان مهدّدة تاريخياً بين الحين والآخر، في جزء منها المغالاة في

قوميتهم الطاغية، كان عليهم تطوير أحزاب سياسية فاعلة – أحياناً دون مضامين عقائدية وإن رفعت شعارات متباينة – بغرض الإستعاضة بها عن الخلافات الجماعية المحلية.

وفي الدول العربية التي كانت ديمقراطية فيما مضى ولم تعد حالياً، فإنه جرى تدمير المجتمع بالقوة أو إسكاته بالترهيب أو التهديد باللجوء إلى القوة، بحيث انه يستمرّ حكم غير ديمقراطي في ترسيخ وجوده واستمراره.

وفي المشرق العربي، كما في أي مكان آخر، فإن الدولة والقومية والمجتمع تُمثّل أنماطاً مختلفة من الولاء الجماعي. ومن الأهمية بمكان النظر في بعض الملامح الأساسية لتلك الفروق بينها قبل المضي قدماً. الولاء للدولة اجباري، ذلك أن الخروج عن الولاء للدولة خيانة من وجهة قانونية أكثر من خروج أخلاقي محض وهو خروجٌ يُعاقِب القانون

عليه. أما الخروج عن الدولة بتغيير المواطنية فيندرج تحت الإجراءات القانونية. فيما القومية إحساس مشترك، فكرةً وإيماناً، أو التزاماً معنوياً، لا يخضع لسطوة القانون. وعليه فإنّ الانخراط في شاغل قومي ليس إجبارياً، بل انه التزام شخصي. إن التفلّت من هذا الشاغل ليس سوى تبديل في الرأي أو تغيير في الالتزام، وما من عقوبة قانونية تلحق به ما لم تكن الأمّة قد أضحت فعلياً دولة. ومن وجهة ثانية فإن التفلّت من الأمّة، في حال لم تكن دولة، عرضة لعقاب اجتماعي على انه خيانة من منظور أخلاقي بوسائل تتراوح من العزل الاجتماعي إلى الاغتيال.

وما ينطبق على القومية يسري على الحسّ الجماعي، وحتى لو كان المجتمع، على سبيل المثال، كياناً دينياً يمتثل أتباعه لمعتقد خاص بهم، فالمعتقد الديني ليس بنفسه قانوناً محضاً وذلك

لافتقاره إلى عناصر الإلزام. يصبح هذا المعتقد قانوناً بالمعنى الفعلي متى كان هو نفسه قانون الدولة أو جزءاً من قانون الدولة. وفي هذه المنطقة من العالم فإن الإسلام هو ما يعنينا ها هنا.

كانت الشريعة تاريخياً القانون الساري مفعوله في أنحاء الإمبراطوريات التي كان العالم العربي جزءاً منها حتى الأزمنة الحديثة، إضافة إلى كافة تلك الأقاليم المستقلة التي نشأت ثم انهارت في ظلّ تلك الإمبراطوريات، سواء في المشرق أو في غيره. وتبقى الشريعة قانون الدولة في بعض الدول الإسلامية، وإن جرى مؤخراً العمل بها في غيرها من تلك الدول. ففي العالم العربي تُطبّق الشريعة بحذافيرها في العربية السعودية. وفي دول عربية أخرى، ومن ضمنها تلك التي في المشرق، فإن بعض أحكام الشريعة التي تنطبق على الأحوال الشخصية [الزواج، الطلاق، الميراث، اعتناق دين آخر] هي فقط الأحكام الوحيدة

المندرجة في قانون الدولة. وفي بعض الحالات يجري تطبيقها فقط على المسلمين، كما هو الحال، على سبيل المثال، في لبنان.

وحيث أن الشريعة تحظر الكفر، فإن التحوّل عن اعتناق الإسلام غير جائز قانونياً في الدول الإسلامية والعربية. ومن ناحية أخرى فإن التحوّل من مذهب إلى آخر في الإسلام، من السنّة إلى الإثني عشرية، مسموح به. وفي دولة عربية في المشرق هي لبنان من جديد، فإن المسلمين السنّة والشيعة، وبدءاً من مطلع الستينات، بدأوا بتطبيق تفاسيرهم الخاصة بهم، فيما يخصّ الأحوال الشخصية، كل طائفة منهما على حدة. ومن ناحية أخرى فإن المسيحيين والدروز يخضعون لقوانين خاصة فيما يخصّ الأحوال الشخصية التي شرّعتها الدولة لكل من هاتين الطائفتين بناءً على موافقتهما على تلك القوانين.

وفي الدول الحديثة التي تتبنّى العلمانية فإن التحوّل من دين إلى آخر، أي الانقطاع عن مذهب واعتناق غيره، مسألة شخصية، كما يمكن لشخص من الانعتاق من مذهب بصورة نهائية. وفي دول المشرق العربي، وكما هو الحال في العالم العربي، فإن التحوّل من مذهب إلى مذهب آخر غير مرغوب فيه على الجملة، ويعتبر عيباً في نظر المجتمع. وما يجعل هذا التحوّل عيباً هو أن الانتماء الديني، في صفوف العرب، كما في صفوف غيرهم من الشعوب، لهو ولاء اجتماعي أشبه ما يكون بالعصبية القبلية. وفي عدد من الطوائف الإسلامية والمسيحية في العالم العربي ترتبط هذه الطوائف تاريخياً بقبائل معيّنة أو مجموعة قبائل.

وفي ورقة قدّمتها إلى مؤتمر عن لبنان عقد لسنوات خلت في جامعة جورجتاون في واشنطن

العاصمة، عرضت ما يبرهن أن بعض المذاهب الإسلامية والمسيحية التي ارتبطت تاريخياً بالجماعات القبلية كانت على الأرجح قد تحوّلت أصلاً إلى الإسلام أو المسيحية لتعزيز وجودها الاجتماعي الخاص بها.

ففي قبيلة أو عشيرة ما، ليس الانتماء خياراً شخصياً بل انه ميراث، كما أن الإحساس بالانتماء إلى عصبية اجتماعية مستمدّ من الشعور بالولاء الطوعي للجماعة، أي ما شاع في العربية على انه "العصبية"، وهو التعبير نفسه الذي يستخدمه العرب للدلالة على المغالاة في الحسّ الديني أو المذهبي. ومع أن تنظيم الجماعة الدينية ينهض على الشرع، فإن تنظيم الجماعة الدينية يعتمد على أعراف الشرف والعار وهذه أعرافٌ أقوى اجتماعياً من الشرع الديني أو قانون الدولة. وفي المجتمع القبلي فإن العار أقلّ احتمالاً من العقاب القانوني مهما

كان قاسياً. إن الخوف من إلحاق العار لهو ما يُحسب له الحساب في تضامن المجتمع الديني العربي وما يمنحه طابعه القبلي المميّز، أكثر مما يضفيه عليه الإيمان الروحي، وحتى في غياب الاعتقاد الديني فإنّ العار اللاحق بالخارج على الطائفة لهو العار نفسه اللاحق بالخارج على القبيلة.

وخلال حضوري في جامعة شيكاغو المؤتمر الدولي الأول عن لبنان سمعت احد علماء الانثروبولوجيا الأميركان يصف المجتمعات اللبنانية على أنها مركّبات عشائرية ومذهبية. وحين نتحدث عن الطائفة في دول الشرق العربية فالمقصود هو الطائفة الدينية ذات الطابع القبلي. وكما أشرت آنفاً فإن ما يمنح هذه المجتمعات تكاملها هو إحساسها العفوي بالعصبية، فما يقيتها هو رهابها القبلي.

وفي مجرى التعابير الدارجة في الولايات المتحدة في الستينات في ضوء إحدى مدارس التحليل النفسي فإن المركّب العشائري المذهبي، مثله مثل القبيلة، أي جماعة لسان حالها: "نحن بخير طالما انتم لستم بخير". والتعبير الإسلامي لهذا النوع من الرهاب في مسلك القبيلة هو الجاهلية، وهو مستمد من "الجهل"، بمعنى الطيش، والنزق، والخفّة، وهو على النقيض من الحلم، بمعنى الصبر والأناة. إن زعماء المركّب العشائري المذهبي، مثلهم مثل زعماء القبائل، يعتمدون على جهل أتباعهم في بسط سلطانهم الاجتماعي والسياسي. فهم مهرة في فنّ خلق أوهام في نفوس أتباعهم لتعزيز مواقفهم، لا سيّما متى كانت زعامة العشيرة أو القبيلة تتحكّم بأتباعها عبر الوراثة السلالية. وفي هذه الحالات فإن استثمار الجهل وسط الجماعة يسري في مجرى الوراثة الاستمرارية من جيل زعماء أول إلى جيل زعماء ثان.

تعود ظاهرة الدولة العربية الحديثة بحدودها الحالية المرسومة إلى عهد قريب لا يرقى إلى أكثر من سبعين عاماً. كما أن الوعي القومي في الشرق العربي ظاهرة جديدة نسبياً، بيد أنها أقدم عهداً من نشأة الدولة الحديثة. بدأ الحديث عن الأمّة العربية، وكان في المراحل الأولى عن الأمّة العربية السورية في أواسط القرن التاسع عشر في كتابات المفكرين المسيحيين في مدن الولايات السورية، لا سيما في أجزاء سورية الخاضعة آنذاك للهيمنة العثمانية، أي ما أصبح لاحقاً لبنان. ففي الولايات السورية للإمبراطورية العثمانية كان المسيحيون، كما المسلمون، عرباً. وحيث إنهم كانوا رعايا عثمانيين، لم يكن المسيحيون على قَدَم المساواة سياسياً مع المسلمين. كانت المساواة بين المسلمين والمسيحيين تنهض فقط على كونهم عرباً فحسب. ولأنّ الدولة العثمانية على المذهب السنّي فإنه لم تكن هناك مساواة بين أهل السنّة وغيرهم من رعايا

الإمبراطورية العثمانية. وهنا من جديد فإن عروبة مختلف الجماعات الإسلامية في المنطقة كانت القاسم المشترك فيما بينها من حيث المساواة فيما بينها. فلا عجب إذن أن يظهر الدروز والشيعة إلى جانب المسيحيين في طليعة المنادين بالقومية العربية منذ نشأتها.

وأصلاً كانت الدول العربية الحديثة في المشرق كيانات مصطنعة أوجدها الانتدابان الفرنسي والانكليزي إثر انتصار الحلفاء على الإمبراطورية العثمانية وتدميرها في نهاية الحرب العالمية الأولى. وكان الغرض من هذه الكيانات وجودها مفكّكة لا تقوى على انضوائها تحت راية القومية العربية، وفي لبنان مثلاً كان إيجاد الدولة اللبنانية يتماشى مع المطامح السياسية المسيحية، لا سيّما منها المارونية. ونتيجة لذلك فإن لبنان أصبح البلد العربي الوحيد في المنطقة الذي تتصادم فيه ولاءات

المجتمع والدولة والأمّة، ذلك أن بعض الجماعات فيه، لا سيّما الدروز والموارنة، تعاني تاريخياً من نزاعات فيما بينها. لكن ما أن نشأت الدولة اللبنانية حتى عمّت أرجاءها وضمن حدودها الحالية صراعات بين جماعاتها. ذلك أنّ السنّة والشيعة، كما حال الدروز، لم يكونوا راضين على مشاركة اللبننة مع اللبنانيين المسيحيين الذين رأوا في الكيان اللبناني ملاذهم الأمين. وعلى نحو مماثل امتنع بعض المسيحيين عن الانضواء تحت لبننة ترتبط وثيقاً بالمصالح السياسية المارونية.

كان التحدي الأعظم للدولة اللبنانية في صفوف الجماعات الإسلامية التي لم تكن أقل شأناً في اعتبارها أنها أحق في الإمساك بمقاليد تلك الدولة التي كانت حكراً على المسيحيين، وفي البدء مارونية في غالبيتها. تمّ التعبير عن هذا التحدّي في تعابير القومية العربية التي تصدّت للقومية

اللبنانية، ما نجم عنه عداء للكيان اللبناني. ومع ذلك فمع تنامي مصالح الدولة اللبنانية برز في صفوف عامة اللبنانيين شعور واعٍ بهوية سياسية مشتركة. هذا ما مكّن الجمهورية اللبنانية من البقاء صامدة في وجه النزاعات الحادة بين مختلف الجماعات زمن الحرب الأهلية اللبنانية الأخيرة.

تجدر الإشارة هنا إلى مسألة أخرى هي أن التعددية في تركيب المجتمع تحول دون انزلاق الدولة إلى ممارسة الطغيان. وهذا ما حدث في لبنان منذ نيله الاستقلال حين انصرف اللبنانيون إلى ممارسة ديمقراطيتهم بمعزل عن الوصاية الفرنسية. وفي مراحل الحرب الأهلية، حين انحدرت الجمهورية اللبنانية إلى الفوضى، فإن الديمقراطية الاجتماعية أفسحت أمام قيام نماذج عن الطغيان الاجتماعي مهّدت لها تعدديّة المجتمع الطبيعية. ونتيجة لظلامية نماذج الطغيان هذه فإن غالبية لا

بأس بها من اللبنانيين بدأت تحنّ إلى عودة الدولة، ليس إلا لاستعادة حرّيتهم المهدّدة. لكن إحساسهم بالانتماء إلى مجتمع موحّد يبقى حقيقة في الحياة السياسية اللبنانية رغم تعرّضها لهزّات الحرب الأهلية المدمّرة.

وبالمقابل فإن ما أصبح سورية اليوم كان من قبل ما قسمته فرنسة إلى أربع دول: اثنتان منها، دولتا دمشق وحلب، على أسس مناطقية، واثنتان، دولتا العلويين وجبل الدروز على أسس طائفية. زال الانقسام أولاً بين الدولتين الأوّليين حين التحقت دمشق وحلب بالدولة السورية، وفيما بعد التحقت بها دولتا جبل الدروز والعلويين، وعلى هذا النحو تشكّلت الجمهورية السورية. في المرحلة الثانية اشتمل انجاز المرحلة النهائية على اللجوء إلى عمل عسكري لضمّ هذه الدول إلى الجمهورية السورية.

ولضمان وجود أجزاء سورية في دولة موحّدة كانت هناك حاجة ماسّة إلى قيام حكومة مركزية قوية على حساب الديمقراطية. وسواء كانت ضمانة وحدة الأراضي السورية باللجوء إلى خيار آخر أو لم تكن فإن هذه مسألة تبقى قابلة للنقاش. وبغرض الحفاظ على معادلة المساواة بين مختلف التجمعات المناطقية في البلاد، كما بين المسلمين السنّة ومختلف الأقليات الدينية والطائفية، فإن الدولة السورية تبنّت على الدوام القومية العربية.

وفي الإمارة الأصلية لشرق الأردن، خضعت العلاقات الاجتماعية للسيطرة بفعل التطور التدريجي للمؤسسات الحكومية التي وفّرت خدمات فعّالة، وعلى قدم المساواة لمختلف فئات المجتمع هناك، وفي المراحل الأولى باللجوء إلى القوة العسكرية لردع العاصين. ومع نهاية الانتداب البريطاني حين تمّ إعادة تنظيم الإمارة في مملكة

تشمل الأراضي المجاورة لضفّة فلسطين الغربية، فإن المجتمع الفلسطيني أصبح في حمى الدولة الأردنية ومناهضاً لنشوء مجتمع شرق الأردن، فلم تكن المصالحة واردة بين المجتمعين على أساس لا يقرّ بوجودهما الفعلي. وعليه فقد تمّ التوصّل إلى صيغة ترمي إلى الأخذ بمبدأين في عين الاعتبار: أولهما حق الفلسطينيين في هويّتهم الوطنية، وثانيهما المساواة في العروبة، وبالتالي في حقوق المواطنين الأردنيين، كل الأردنيين، وبغضّ النظر عن أصولهم المناطقية.

وكما في سورية فإن الصيغة نفسها في الأردن والتي كان هدفها قيام مجتمع متجانس ركّزت على تبنّي عروبة مختلف الأطياف داخل الدولة. وهذه مسألة تحتاج إلى وقفة متأنية. وكما نذكر فإن المجتمع كما هو معروف ومهما كانت طبيعته لهو جماعة واعية لوحدتها. وعليه فوفق هذا التعريف

إنها الأمّة. وفي الحالتين فإن المساواة هي المطلب الأساسي لوحدة المجتمع. إلا أن التعايش كان ولاءً باهتاً موروثاً يلحّ على تنوّع مكوّنات مجتمع ما. أما القومية، وهي شكل أكثر تطوراً للنوع نفسه من الولاء، فإنها تلحّ على عناصر الوحدة بين مختلف أطياف المجتمع للأمّة نفسها. لننظر إلى المسألة اللبنانية في هذا الضوء.

يرى حسين الحسيني، [1992]، الرئيس الحالي لمجلس النواب اللبناني، وأحد مهندسي اتفاق الطائف، الذي نجح في وضع حدّ للحرب الأهلية في لبنان، إن الطائفية في لبنان تستهوي الناس لأنها تضع الناس المنتمين إلى طائفة ما على قدم واحد من المساواة. ولأن القومية شكل توحيدي وليس شكلاً انفصالياً، فإنها، وللسبب نفسه، تستهوي الناس. ولهي أيضاً شعور طبيعي وحسٌّ إنساني أساسي ينطوي على حبّ المرء لشعبه. وعلى نحو

مماثل، فإن الوطنية، أي حبّ المرء لوطنه، لهي شعور طبيعي وحسٌّ إنساني. لكن الوطنية على أنها التزام أخلاقي وسياسي بالدولة، وبما تمثّله الدولة، فإنها تشتمل على نمط ولاء أكثر تعقيداً ولها ما يسوّغ قيامها. احد هذه المسوّغات قدرة الدولة على إثبات وجودها بحيث تكتسب شعبية لدى الناس. وهنا أيضاً مسوّغ "المدنية" بمعنى أن الناس متساوون في انتمائهم إلى الوطن بغضّ النظر عن أصلهم أو أي اعتبار آخر. أما المسوّغ الأكثر أهمية فهو الديمقراطية. وما لم يشعر شعب بلد ما بأن الدولة ملكهم وأن لهم قسطاً في إدارتها وتسييرها، فإنهم يبقون غير قادرين على تنمية التزامهم السياسي والأخلاقي بها.

وبسبب هذا التجاوب الجوهري بين الحسّ الاجتماعي والحسّ القومي، يرى الحسيني أن التحوّل من نمط الحسّ الاجتماعي، القائم على

الولاء القديم، إلى الحسّ القومي أسهل من التحوّل المباشر من الحسّ الاجتماعي إلى الحسّ الوطني على أساس انه ولاء كامل من المواطن للدولة. ذلك انه متى جرى نمط التحوّل الأول بنجاح كامل، فإن نمط التحوّل الثاني الأكثر تعقيداً يصبح أقل صعوبة متى كان هناك دولة فاضلة وتستحق مواطنية أهلها.

أما الوطنية على أنها محبّة فطرية للوطن فموجودة في لبنان، بيد أنها لا تزال دون المطلوب من حيث أنها لا تحثّ على التزام المواطنين بالدولة اللبنانية بالمعنى الحق. وفيما يختصّ بالولاء القومي، فإن الحسّ بالقومية اللبنانية ليس بذلك الحسّ الذي ينضوي تحت لوائه مباشرة اللبنانيون على مختلف ولاءاتهم المناطقية والطائفية، لأن هذا الحسّ لا يمنحهم الشعور بأنهم متساوون. وسواء كان ذلك مبرّراً أم لا فإن هذا الحسّ في لبنان يبقى

خافياً للمجتمع المسيحي الذي لا يفسح للشعور بالمساواة على قاعدة الأمّة المشتركة. وإضافة إلى ذلك فإن هذا الحسّ بالانتماء اللبناني يلحّ على فصل لبنان عن بيئته العربية بقدر غير واقعي وفي الحقيقة خطير. إن الخلافات فيما بين اللبنانيين حول إنهم عرب أقحاح أم لا، لوجود رابط متين بين العروبة والإسلام، أي ما أبقى حتى ذلك الحين على انقسامهم الداخلي. والاهم من ذلك أن هذه الخلافات فتحت الباب على مصراعيه أمام التدخل الخارجي في الشأن اللبناني، أكان التدخل عربياً أم غير عربي، ما أضرّ بالدولة اللبنانية والمصلحة ذات الصلة بها.

إن الالتفاف حول لبنان كدولة فحسب لا يجعل اللبنانيين بمختلف طوائفهم يشعرون بأنهم متساوون، ذلك انه لتحقيق المساواة فيما بينهم لا يكفي أن تكون هذه الطوائف على قدم المساواة فيما

بينها في لبنان فحسب، بل أيضاً بالقياس إلى المنطقة العربية التي ينتمي إليها لبنان. مثل هذه المساواة يمكن تحقيقها فقط على أساس الحسّ العروبي الذي يشترك فيه اللبنانيون جميعاً فيما بينهم وكذلك مع الشعوب العربية الأخرى المجاورة لهم. إن الصيغة الرامية إلى حسم هذه المسألة كامنة في التوفيق بين القومية اللبنانية والعروبة.

متى كان اللبنانيون متساويين في العروبة فإنهم تلقائياً يصبحون متساويين في انتمائهم اللبناني. وهم سوف ينعمون باعتراف جيرانهم العرب واحترامهم على إنهم متساوون معهم. وهذا ما يجعل من لبنان، كدولة، في منأى عن التدخل البغيض في شؤونه الداخلية من قبل الدول العربية. ولسوف يعزّز ذلك موقف لبنان على المستوى الدولي وذلك بإبعاده عن التجاذبات الخارجية التي تستغلّ الفروق ما بين أطياف شعبه.

إن نمط العروبة الذي بمقدوره توحيد الشعب اللبناني على قاعدة المساواة لا يمكن أن يحذو حذو القومية العربية الشاملة التي راج مفهومها في عشرينات القرن العشرين: الدعوة إلى وحدة عربية سياسية جامعة على حساب الدول العربية الموجودة. إلا أن الشعور بالتضامن العربي في دولة عربية ما، كما بين مختلف الدول العربية لهو مسألة أخرى. ففي الأردن هذه هي فكرة التضامن العربي التي توفر الصيغة التي يرتكز إليها في تسوية الخلافات في المجتمع الأردني الفلسطيني، وهذه هي الفكرة نفسها التي تقدر على توفير الأساس لتسوية الخلافات في المجتمع اللبناني.

في العام 1943 جرى التوصّل إلى صيغة الوحدة الوطنية في الدولة اللبنانية عرفت بالميثاق الوطني وحددت لبنان على انه وطن ذو وجه عربي. لكن هذه الصيغة المبهمة برهنت على أنها

غير كافية لغرضها، إذ أدخلت اللبنانيين في جدل فيما إذا كانوا عرباً أم لا، والى أي حدّ. ثم أكّد اتفاق الطائف على هوية لبنان العربية دون تحفّظ فيما ألحّ في الوقت نفسه على استقلال الدولة اللبنانية غير المشروط في إطار العائلة القومية العربية. والأرجح أن تكون هذه الصياغة أفضل وأكثر فعالية لما فيه صلاح البلد.

إن الجماعة في العالم العربي حقيقة واقعة تماماً كما هو الوعي بالوحدة القومية فيما بين الشعوب العربية المنضوية تحت رايات دول منفصلة. إن الجماعة والدولة والأمّة وقائع اجتماعية وسياسية يمكن أن تتصالح مع بعضها البعض متى توفّر لكل منها الاعتراف اللازم لها في إطار عمل النظام الديمقراطي. ليس وجود الجماعة والدولة والأمّة على أنها وقائع منفصلة ما يؤدي إلى نزاع فيما بينها، لكن يؤدي إلى ذلك عدم الإقرار بهذه

الوقائع على أنها وقائع منفصلة. والدولة بين هؤلاء هي الحقيقة الأكثر واقعية لأنها كيان قانوني. إن واقع الجماعة أقلّ واقعية من وجود الدولة، فيما ان حقيقة الأمّة هي الأكثر تجريداً. إلا انه من الطبيعي أن تكون من مصلحة الواقعي أن يفصح عن أهمية المجرّد وأخذه بالحسبان.